КЪМ ХИПОТЕЗАТА ЗА СЪЩЕСТВУВАНЕ НА ЖИТИЕН ТЕКСТ ЗА СВЕТИ КНЯЗ БОРИС

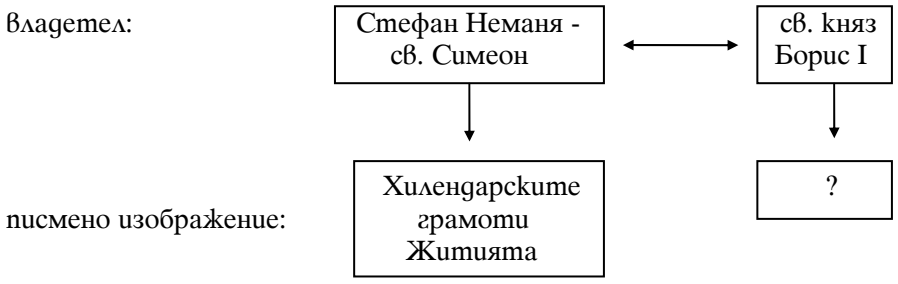
Радослава Трифонова

Хипотезата за възможността да е съществувало житие за българския княз Борис е изградена и обоснована от Н. Драгова /Драгова 1983/.

По-късно Н. Георгиева /Георгиева 1991/ коментира тази хипотеза във връзка с канонизирането на княз Борис за светец.

Целта на настоящото изследване е да се постави още веднъж проблема и да се подходи от нова гледна точка към тази хипотеза, като в нейна подкрепа се съпоставят данните за сръбския велик жупан Стефан Неманя (св. Симеон) от първите сръбски грамоти[1] с данните за българския княз Борис, запазени в отделни писмени паметници. Диференциалният признак за съпоставката на текстовете за двамата южнославянски владетели е сравнително рядко срещания житиен тип: светец - *замонашил се владетел*. Хилендарските грамоти са привлечени за сравнение поради факта, че те са най-ранните писмени паметници и са със значително по-малък обем (в сравнение със същинските житийни текстове за св. Симеон). Освен това те предлагат умален модел на най-често употребяваните изобразителни принципи, залегнали в основата на сръбската владетелска агиография.

Като отправна точка при обособяване на хипотезата за съществуване на житиен (или друг) текст за св. княз Борис предпоставям **логическото предположение:** *светителският тип владетел-монах да рефлектира в двете южнославянски литератури (българската и сръбската) в съответен канонизиращ текст*. При графично представяне на предложената тук съпоставка (с цел да се открият типологически сходства), усилията ми насочени към липсващия елемент в следната схема:



1. Текст за св. княз Борис не е засвидетелстван в старата българска литература, а в писмените паметници от ранния й период IX-X в. няма зарегистрирана българска владетелска агиография.

В руската житийна литература е силна традицията за писмено обезпечаване на култа към канонизираните първи християнски князе от Рюриковата династия /Федотов 1931/. Същата силна традиция откриваме и в старата сръбска агиография. Обща е и идеологическата насоченост на владетелските жития в двете православнославянски литератури. При сърбите и при русите тези агиографски текстове като средство за поддържане на държавническата идеология обединяват елементи на историография и агиография.

При българите писмено изобразяване на владетелите не е установено. За редица учени този факт се оказва странен, но никой не се наема да коментира липсата на владетелска агиография в старобългарската литература. Защо все пак в българската книжовна традиция няма запазени жития за канонизираните владетели, няма династични легенди или други подобни текстове? Дали това не са литературни жанрове, които не са се възпроизвеждали?

Доколкото този тип литературни произведения са обвързани с историографията, би трябвало да потърсим техните извори в старобългарските хроники или летописи, но и този книжовен род също не е продуктивен в ранния старобългарски период от X до XIII в. С изключение на Именника на българските ханове, писан в България през IX - X в. /вж. Тотоманова 1992:192-193/, историографията се свежда до преводните византийски хроники с вмъкнати в тях пасажи за българската история и легендарните (апокрифни) разкази за събитията от този период, поместени в Драгановия сборник и недостоверни като исторически източници /Каймакамова 1976/.

Възможно е да са съществували по-обширни летописни съчинения от времето на царете Самуил и Петър, но и те не са оцелели в царската и патриаршеската библиотека на Преслав. М. Каймакамова /Каймакамова 1990:46-48/ определи следните причини за липсата им:

1) поради ярката си политическа насоченост и разкриване ролята и мястото на България и в историята на византийско-славянската общност, този вид литература първи попада под ударите на византийските атаки (през 971 г. и 1018 - 1186 г.) или при турските разорения в българските манастири от края на XIV до началото на XIX в;

2) в характера на самата старобългарска духовна култура водещо място в йерархията на жанровата система на старобългарската книжнина има църковната богослужебна литература;

3) писането на подобни текстове е занимание за част от аристокрацията със солидно образование.

Поради здравата връзка на историографията с царската агиография, цитираните причини за унищожаване на ръкописи могат да се отнесат към липсата и на двата типа произведения в ранната

старобългарска книжнина. Но тук се явява и друг съществен аргумент за липсата на агиографски комплекс от текстове (житие, служба, похвала) за българ-ските владетели - паметите за българските царе не са влезли в репер-тоара на календарните богослужебни сборници (освен засвидетелства-ните памети и тропар от службата за цар Петър в Лесновския пролог от 1330 г. и в пролог от XIV в. - Рум. м. N 319), следователно те не са били включени в Типика.

Все пак запазените два текста за българските канонизирани царе насочват към вероятността да е съществувала традиция за писмено изобразяване на владетелите в ранния период на старобългарската литература. Това са: 1) най-старата в православните славянски литератури владетелска похвала на цар Симеон - от Първия Симеонов сборник (прототип на Светославовия изборник от 1073 г.) /вж. Ангелов 1979:10-15; Куев 1974, 1979; Иванова 1979/ и 2) службата за цар Петър от втората половина на X в., запазена в Драгановия миней от XIII в. (публикувана от Иванов 1931 (1970), с. 383-390 и по сръбски миней от Народната библиотека в Белград N 434, датиран XIII - XIV в.).

Фактите, посочени дотук, свидетелстват за зараждаща се традиция на писмено обезпечаване на първите владетелски култове в старобългарската литература, но не може да не се отбележи липсата на жития за българските царе. Поради това се налага да насочим търсенията си за житиен текст за първия канонизиран български владетел - св. княз Борис - в посока на някакъв текст, свързан с неговия култ, пък бил той и летописен разказ или някакъв друг текст с агиографски елементи.

2. За настоящото изследване интересен е фактът със замонашването на княз Борис, поради съпоставката на текстовете с биографични данни за него с тези за първия сръбски канонизиран владетел, също приел монашеска схима (но преди смъртта си). Феноменът монах-владетел до замонашването на княз Борис е първи на южнославянска почва.

В хрониката на Георги Амартол обаче е засвидетелствано замонашването на двама византийски владетели от началото на X в., т. е. около 40 години преди царуването на Борис. Това са царете Ставракий - син на Никифор, царувал година и два месеца - замонашил се поради болест (де Боор 1904, т. II, с. 776, р. 1-11 и Истрин 1920, т. I, с. 488, р. 11-17) и цар Михаил - зет на Ставракий, царувал година и девет месеца - замонашил се поради „благост на характера“ (де Боор 1904, т. II, с. 776, р. 12-24 и Истрин 1920, т. I, с. 488, р. 18-25).

В действителност е трудно да се определи точно мотивацията за замонашването на тези двама византийски царе. Според съвременната историческа наука[2] Ставракий е бил тежко ранен след битката на Никифор с българите през 811 г., бил е провъзгласен за император и после свален - всъщност това е аргументът за замонашването му. Неговият

пряк наследник на престола цар Михаил I (812-813 г.) е напуснал властта принудително и изпратен в манастир след изгубено сражение с хан Крум.

По принцип замонашването на владетел през Средновековието е било принудителен акт, поради болест, загубена битка и други подобни причини. Случаят с българския княз Борис е различен. Може да се предположи, че той внезапно, но доброволно, е изоставил престола и се е замонашил. Не са изяснени мотивите за този негов акт, но едва ли княз Борис е абдикирал поради болест, защото е издържал в монашество 18 години. Твърде вероятно е политическа мотивация да е водила княз Борис при това негово необичайно решение[3].

В случая важна е не причината за неговото замонашване, а фактът, че това негово действие е било необходимото условие за канонизацията му, а доброволността при абдикацията му, впоследствие се превръща в един от елементите за светителската идеализация на Борис.

Има сведения, че в края на живота си и цар Петър, подобно на княз Борис, се е замонашил[4]. И двамата са били канонизирани за светци именно поради преподобничеството си /вж. Георгиева 1991:178-179/.

След като за канонизирания цар Петър е съществувала служба (следователно и житие[5]), не е невероятно предположението и за канонизирания княз Борис да са били създадени текстове за обслужване на култа.

Сръбския велик жупан Стефан Неманя (малко преди смъртта си) също доброволно се е замонашил. Неговата абдикация и замонашване са премерен държавнически акт с идеологическа насоченост. Канонизирането му като св. Симеон е последвано от няколко агиографски и химнографски текстове, които допринасят за превръщането на владетелския култ в една от основните теми на средновековната сръбска агиография.

Както вече беше посочено мотивите за замонашването на всеки отделен владетел биха могли да бъдат различни, но самият акт на приемане на монашеска схима вече е бил достатъчно условие за канонизация. При българските владетели подобна традиция се открива спорадично в ранния период (след приемането на християнството), при сърбите традицията на замонашването се превръща почти в правило, при русите по-късно също се установява традиция пред смъртта си владетеля да стане монах[6].

Ст. Хафнер /Хефнер 1964:27/ обобщава, че феноменът „владетел - монах“ при християнските владетели през Средновековието е характеризирал духовната обвързаност между владичество и монашество.

3. Съпоставката на Хилендарските грамоти с житиеобразни елементи за св. Симеон и запазените писмени свидетелства за дейността на българския княз Борис се налага поради сходната съдба на двамата южнославянски владетели, в контекста на средновековното религиозно съзнание.

В логиката на цитираните по-горе факти мнението на Р. Маринкович /Маринкович 1973:8/, че I ХГ не е могла да има образец, тъй като е единичен случаят на замонашил се владетел, е спорно. Замонашването на Неманя не е безпрецедентен случай.

3.1. Действително няма запазен текст за живота на българския княз Борис, който би могъл да послужи за образец на ранните сръбски текстове, посветени на Стефан Неманя. Но запазените писмени данни за княз Борис биха могли да дадат известна представа за начина, по който българския владетел е бил писмено изобразен в произведения, предхождащи с няколко века първите сръбски грамоти.

3.1.1. Н. Драгова /Драгова 1983/ реконструира вероятната композиция на пространно житие за св. княз Борис въз основа на гръцкия текст на житието на Климент Охридски от Теофилакт (писано през XIII в., въз основа на съществувал текст, възникнал или запазен в пределите на Охридската епископия до началото на XII в.) и на латинския текст на Дуклянската хроника (от втората половина на XII в., свързана с бенедиктинската прослава на Борис като св. Тривелиус).

3.1.2. От Българския апокрифен летопис от XI в. е известно, че Борис е градил църкви по българските земи и по-конкретно по р. Брегалница, където е починал („приел царството“ небесно - б.м.). Крепостта Брегалница е била център на административно-военна област източно от Кутмичевица, епархията на Климентовата епископия, и там се е укрепвал култът към петнадесетте тивериуполски християнски мъченици /срв. Гюзелев 1969:385/. Затова, както подчертава и Н. Драгова /Драгова 1970:115/, Тивериупол (днешна Струмица) е мястото, откъдето по заповед на княз Борис са пренесени мощите на мъчениците в Брегалница, в издигнатата от княза църква-манастир. Заради активната дейност на Борис в западнобългарските предели твърде вероятно е да се предположи, че текстът за него е възникнал именно в пределите на Охридската архиепископия.

3.1.3. Датата на честване на княз Борис не се е установила.

Данни за смъртта на княза на втори май 907 г. са запазени в приписката на Тудор, черноризец Докс, към преписа му на Четири слова против арианите от Атанасий Александрийски /Златарски 1897/. Същата дата за честване на паметта му е отбелязана и в Месецослова на архимандрит Сергий /арх. Сергий 1901:114/ (срв. Георгиева 1991, с. 178, бел. 2). Няма традиция за развитие на култа към св. Борис-Михаил след X в. Причината за това вероятно е унищожението на мощите му. Запазването им би могло да провокира продуктивна писмена традиция особено през XIII в.

3.2. При съпоставката на текстовете за великия сръбски жупан с текстовете, предлагащи данни за българския княз, се очертават типологически сходства в начина на писмено изобразяване на светеца от специфичния агиографски тип „владетел-монах“. При обосноваването на светостта се открояват следните агиографски топоси:

3.2.1. Топоси за въвеждане на образа на светеца владетел. Особено популярен през периода X-XII в. е топосът *мир и тишина* като формулировка за идеалното състояние в държавата. Употребен е в сръбските хилендарски грамоти (по-късно и в житийните текстове за св. Симеон - вж. Георгиева 1995:19-20). Има го и в старобългарския превод на хрониката на Георги Амартол: „в мире и тихости пребываше“ /Истрин 1920:148, р. 23/. Сравнението на тези текстове с житието от Теофилакт за Климент Охридски очертава топоса за изобразяване на стабилността в държавата и мощта на владетеля като свидетелство за владетелската идеология на епохата:

- при охридския архиепископ Теофилакт:

„ ... царуването на Бориса преминало в трайна тишина и не малко народи му се покорили ...“ (превод на митрополит Симеон /митр. Симеон 1931:261/);

- и в Хилендарските грамоти:

I ХГ:	II ХГ:
... та вса приобрѣсть поспѣшени-ємь божиємь мирь и тихость вьсь-приємьшꙋ владꙑчьствꙋ моємꙋ wдь вьсѣда. /Чарович 1928:2/	**... та вса приwбрѣть поспѣшени-ємь б°жиємь мирь и тишинꙋ вьс-приємьшꙋ влад(ы)чьствꙋ єго wд всѣдꙋ.** /Трифунович 1975:11/

Изброяването на завладените чужди земи също е постоянен елемент от устойчивата формолировка за агиографско легитимиране на владетеля-светец:

- в Житието на Климент Охридски от Теофилакт:

Българите покорили цялата Илирийска страна, древна Македония до град Солун, при това древна Тракия, околностите на Вероя и Филипопол.

- в Хилендарските грамоти:

... приобрѣтохь wдь морьске zемлє Зетꙋ и сь градови, а wдь арьбанась Пилоть, а wдь грьчкє zемлє Лабь сь Льпльанємь, Глъбочицꙋ, рѣкє Загрьлатꙋ, Лѣвьчє, Бѣлицꙋ, Лепеницꙋ.

В интерес на владетелската идеология при писменото изобразяване на първите християнски владетели - светци (както Стефан Неманя, така и княз Борис) са се употребявали и редица други неизбежни при канонизацията топоси за *харизматичност и богопомазаност на владетеля*, според каноните на християнската книжовна поетика /Хафнер 1964:83-89/.

В аренгите на старите сръбски дарителски грамоти това се постига чрез идеята, че властта върху земята е дадена от Бога и тя се пренася върху наследниците на владетеля. Сходна е формулировката във вероятното Слово (Сказание) за покръстването на българите /Драгова

1983:97/, където голямо внимание се отделя на „царстващия род“ и езическата вяра в култа към предците /Драгова 1970:122/. Привеждам този аргумент поради мнението на Н. Драгова, че Сказанието за покръстването и Летописния разказ за времето на княз Борис са били писмено свързани.

При св. Симеон липсва идеята за владетеля покръстител, тъй като сърбите са християнизирани векове преди неговото владичество. Но при появата на Неманичката династия в ранната фаза на сръбската книжнина се създава представата, че християнизацията започва отначало /Маринковић 1987:192/. Култът към предците при сърбите е особено развит - Неманя се изобразява като родоначалник и първо стъпало в генезиса на сръбския род и това е основен мотив в средновековната сръбска книжнина. При писменото изобразяване на българския княз Борис също би могло да се предложи функционирането на подобна формулировка.

Образът на светия владетел се обвързва и с богоугодни дела, като въвеждане на правата вяра, изкореняване на ереси и други, както и с риторична похвала за тези му дела. Такава агиографска аргументация на християнизаторската политика на владетеля се среща в същинските жития за св. Симеон, писани от синовете му - от Сава (1208 г.) и от Стефан Първовенчани (1216 г.). Доколкото се опираме върху данните за княз Борис от Българския апокрифен летопис и от Житието на Климент Охридски от Теофилакт, бихме могли да предположим, че такава формулировка би могла да се отнесе към вероятния текст за св. Борис.

Допълнителна обосновка на това съждение дава текстът на старобългарския разказ „Чудото на св. Георги с българина“[8], който е ценен исторически извор за времето на царете Борис и Симеон, за приемане на християнството от българите, за първия български архиепископ, за войните на Симеон срещу унгарците и прочие. Тук ще цитирам само пасажите, които се отнасят за християнизаторската политика на княз Борис:

1) по препис в пролог от XIV в. (N 5) в библиотеката на Троицко-Сергиевската лавра:

... иґоже в(о)гъ просвѣти с(вѣ)тимь кръщєниємь, иґоже силою х(ри)с(тов)ою и знаменьємь кр(ь)стьнъимь побѣди цѣпмънъи и непокоривъи родъ болгарскии и омраченъı ср(ь)дца злоковнъимь дъıаволимь дѣиствомь свѣтомь в(ог)оразѹмъıа просвѣги и wт тмънъıхъ

2) в руски препис от края на XV - началото на XVI в., N 1783 от сбирката на Уваров:

... єгоже просвѣти бг̃ъ ст̃ъимъ крщєнїємъ избранникомъ своимъ Борисо[м] кнєзємъ в наша лѣта, єгоже нарєкоша во кр̃щєнїи Михаилъ, иже силою Хв̃ою кр[с]тнъı[м] wроужїємъ побѣди цѣпенъıи, непокоривъıи ıазъıкъ блъгарскъıи и wмраченнаѫ ср[ѧ]ца злокознъиство[м]

и лєстьныихъ и смрадныихъ б(ог)о-
мерьскихъ жєртвъ wтврати и из-
веде ıа wт тмы на свѣтъ, от
льсти и кривды на истинѹ и
смрадныа брашна и неч(и)стыа, ї
трєбица ихъ расыпа, ѹтверди
с(вѣ)тыми книгами въ
правовѣрнѹ вѣрѹ кр(ь)стыаньскѹю
...

свѣтомъ бг҃оразоумїѧ просвѣти и
нечⷭтивыѧ жрътвы ѿвръже и
трєбица рассыпа, и ѹтвердї ѧ
с҃тми книгами въ правовѣриоую
хⷭртїаньскоую вѣроу ...

В цитираните два пасажа, от два по-късни преписа на оригиналния старобългарски разказ, прави впечатление агиографската идеализация на образа на княз Борис и това дава основание да се предположи като протограф на разказа по-обширен житиен текст за св. княз Борис. Тук присъства и топосът за владетелската победа с помощта на кръстното знамение, известен от ранните сръбски жития и някои по-късни старобългарски текстове /срв. Георгиева 1994:88-89; 1995:15/.

Интересни са и аналогиите, в този ранен етап на обвързване на владетеля с установяването на християнската религия в държавата. В трите православно-славянски литератури (българската, сръбската и руската) са известни двойки владетели, стоящи в основата на култа към династията.

При българите това са княз Борис и цар Симеон - в XIX гл. на житието за Климент Охридски от Теофилакт, след похвалата за княза Борис (в XVIII гл.), е поместена „похвала за бащата и сина, като се вижда, че Симеон е още жив“[9] /Маринкович 1987:187-189/, а тази похвала е близка до похвалата за княз Ярослав в „Слово о законе и благодати“ от киевския митрополит Иларион (1037-1050 г.).[10]

В Словото на Иларион похвалата е за двама князе Владимир и сина му Ярослав. Идеологическата тенденция в нея е възхвала на Владимир за покръстването и разпространението на християнството в Русия и пох-вала на Ярослав за градителството на манастири в Киев /Гудзий 1955:30-32; 1958:50/. В ранните руски княжески жития огромна роля при отсто-яване на независимостта на църквата и религиозното равноправие се отрежда на описанието на градежа на манастири. Словото на митро-полит Иларион е пряко свързано с построяването на храма „Св. София“ в Киев от княз Ярослав. В това слово храмът на руската митрополия, впоследствие станал център на руската книжнина, е отъждествен с Константинополския патриаршески храм „Св. София“, с претенция за равенство между руската и византийската църква /Лихачов 1987:39/.

В сръбските владетелски жития владетелската двойка баща и син също се поставя в основата на династията. В двете Хилендарски

грамоти се подчертава приемствеността между Стефан Неманя и Стефан Първовенчани, но такава традиция за почитането на владетелите баща и син не се е установила в старата сръбска агиография[11] (за сметка на двойния култ към владетеля и архиепископа - в началото също двойка от баща и син - св. Симеон и св. Сава).

3.2.2. Друг много продуктивен топос при писменото изображение на владетеля-светец е *описанието на ктиторството му*. Градежът на църкви и манастири символизира здравата връзка между религиозното християнско съзнание на владетеля и неговото властничество, както и единството между църквата и държавата.

За градителската дейност на княз Борис ще приведа цитат от Българския апокрифен летопис от X-XI в.: „И след смъртта на царя Изот пак прие българското царство син му Борис и бе благочестив и много благоверен. И този цар покръсти цялата земя българска и създаде църкви по българската земя и на река Брегалница ... И на Овчо поле създаде бели църкви ...“ /Гюзелев 1969:380/. Този пасаж в определена степен би могъл да се включи към писмените паметници, даващи известна представа за вероятния текст писан за св. княз Борис. Той дава сведения за активна християнизаторска и градителска дейност на българския владетел в западнобългарските земи. Освен това в него се откриват и елементи от владетелска похвала, а именно славословие за благоверност и благочестивост.

С градителската дейност на Стефан Неманя и сина му Стефан Първовенчани на манастира Хилендар са свързани двете ранни сръбски дарителски грамоти (I ХГ, II ХГ) от края на XII и началото на XIII в. Обновяването на Хилендар в сръбската средновековна традиция не е пряко свързано с много разпространената и силна традиция на култ към владетелската задужбина (гробница) при канонизиране на сръбските владетели. Задужбина на Стефан Неманя е манастира Студеница, а на Стефан Първовенчани - Жича. В двете хилендарски грамоти става дума за конкретно ктиторство на владетелите и те директно могат да се свържат с данните за ктиторство на българския княз Борис, тъй като те не са свързани със специфичната локална сръбска традиция. За това, че градителството на манастири и ктиторството на владетелите при българите също е от голямо значение през XII-XIII в., говорят дарителските грамоти на цар Иван Асен II за Атонския манастир Зограф /Иванов 1931 (1970):575/. Те също са в интерес култа към българската царска династия и към националните български светци.

3.2.3. Специално за типа светец „владетел-монах“ е въведен нов топос - описание на *абдикацията и замонашването* (те по същество представляват далновиден държавнически акт на владетеля, гарантиращ стабилизирането на християнството в държавата). За да се очертаят агиографските мотиви, свързани с този топос, ще приведа в съпоставка писмено зафиксираните данни за замонашването на българския княз Борис и на сръбския велик жупан Стефан Неманя, които дават представа

за литературната интерпретация на мотивацията за замонашване при двамата южнославянски владетели.

3.2.3.1. Монашеството се свързва с *ангелоподобен* начин на живот. И при двамата замонашили се владетели този мотив присъства. Според каноните на християнската естетика той е свързан с принципа на изображение на преподобен светец /вж. Хафнер 1964:60/.

При сърбите при идеализацията на преподобните светци (св. Симеон и св. Сава) е подчертана тенденцията към равноапостолство („ангелски и апостолски образ“). При българския княз Борис равноапостолското почитание не е удовлетворявало оптимално изискванията за канонизирането му, особено в сравнение с византийския император Константин Велики, затова в старобългарската книжнина то е било заместено от култовете към славянските просветители Кирил и Методий /вж. Георгиева 1991:187/. Това обяснява липсата на изображение на „апостолски“ редом с „ангелски“ образ в текстовете за Борис. За разлика от писменото изображение на свети Симеон агиографският образ на свети Борис е бил изграден с подчертаване на монашеските му (преподобнически и ангелоподобни) добродетели, а не на апостолската му мисия като покръстител на българския народ.

Според преписа от втората половина на XIV в. на „Чудото с българина“ замонашването на княз Борис се мотивира така:

Сетне бог го удостои, та прие ангелски образ, представи се от измамния този живот във вишния Йерусалим при Христос. /Иванов 1935:213-214/

Мотивите за монашеството на Стефан Неманя според

I ХГ:

... ѯєчєх по(о)цıравати мысль свою и поѹчавати ѹмь свои вьжделѣвати и пеции сє о дѹши свжеи ... како би моцıно вьспрıетими ангельски и апостольски wбразъ ...

/Чоровић 1928/

II ХГ:

г(оспо)д(и)нь ми с(вѣ)ти б(о)го-вѣрны чьстны старьць Симеѡн подвиѯаѥ сє вь нѣкотороѥ число причтень быти сь ѹгождьшими б(ог)ѹ вь д(ь)нь страшного сѹда ... и наипачє желаше както бы моцıно ємѹ вьспрııѥти анг(є)лски и апос(то)льски wбраѯъ ...

/Трифунович 1975/

3.2.3.2. Според средновековните представи основното предназначение на монашеския живот е *подготовка за отвъдния свят и откъсване от земния*, а земната слава и власт се третират като източник на греховност. Ст. Хафнер /Хафнер 1964:60/ определя замонашването като предварително обезпечаване на място на оня свят.

Той търси и връзка на този акт с латинската традиция, водеща началото си от свети Августин.

Като аргументация този мотив е залегнал в основата на ХГ.

I ХГ:

владика мои прѣмилостивъı не прѣзрѣ молениѣ сьплѣсканиѣ своего и вьса мира сего чьсть и слава ни вь чтоже ми вмѣнена бъıсть и всѫ красотѫ житиѣ сего дивьно вьзьрѣние ѣко дъıмь ми бъıсть видимо а Христова любъı паче привезоваше се кь мьнѣ ... и вьнезапѫ wставихь владичьство мое и всѣ моѣ ... и тѫ полѫчити спасение ... изидохь изь отьчьства своега вь светѫю горѫ.

II ХГ:

всѫ мира сего славѫ и чьсть ни вь что же имѣни а красота жизни сеи ѣко дъıмь мѫ видима бъıс(ть) ... остави бл(а)д(ъı)чьство свои w в(ог)а кмѫ поданои ... насити кго желания неисповѣдимаго с(вѣ)таго и обьщника и створи неизрѣченьнаго и чьстнаго анг(є)льскаго и апо(о)с(то)льскаго wбраза.

В тези обширни пасажи се подчертава божието внушение и благоволение върху владетеля да поеме монашески обет и да изостави преходната красота на земния живот и привилегиите на властта, за да получи спасение (т.е. ангелски и апостолски лик) в небесното Христово царство. При писменото изображение на този мотив в топоса за замонашването, предимствата на монашеството са теологически аргументирани.

Във вероятния текст за княз Борис е възможно абдикацията му също да е била обвързана с християнската теологическа трактовка на монашеството. Макар че в житието за Климент охридският архиепископ Теофилакт посочва като мотивация за оттеглянето на Борис от престола „тежка болест“ /срв. митр. Симеон 1931:261/. Теофилакт вероятно е описал този момент от живота на княз Борис под влияние на аналогия с византийските владетели. Ще се позова на свидетелството на немския летописец Регино, игумен на Прюмския манастир (свързано с католическата прослава на свети Тривелиус), като художествено по-достоверна трактовка за внезапната абдикация и замонашване на Борис /вж. Гюзелев 1969:453; Латински...:306; Дуйчев 1968/: *... не след дълго време по божие внушение той изоставил земното царство, за да царува вечно с Христа на небето ... и станал монах, предавайки се денонощно на милосърдие, бдение и молитви.*

3.2.4. Агиографският топос - *смърт и посмъртни чудеса на светеца*. Като задължителен агиографски компонент той присъства в житията за св. Симеон от синовете му. В ранните сръбски жития тази

заключителна част е обширна. Тя е необходима за легитимиране на светородната владетелска династия и придава авторитет на младата държава пред християнския средновековен свят, а династичната агиография е двигател на държавническата идеология.

За здравата сръбска традиция да се представят пространно чудесата на светителските мощи благоприятствуват:

1) съхраненитe в сръбската книжовна традиция западнобългарски анахоретски култове (срв. /Хафнер 1964:30-38/ - за „тенденциозно-пропагандните култови легенди на македонските анахорети“, към тях и култовете за Иван Рилски и Иларион Мъгленски);

2) популярността на разказите за пренасяне на мощи на местни светци при южните славяни особено през XIII в.;

3) връзката между светеца и мястото, където се е подвизавал (локалните култове), както и задължително описание на чудесата, свързани с мироточене (като доказателство за святост и откровение)[12].

При българите, както вече беше подчертано, жанрът на владетелските жития липсва, а държавата и владетелят са лишени от династична агиографска традиция. Все пак в съчинението на Теофилакт Охридски не е пропуснат агиографският елемент с чудодейните мощи на свети Борис /срв. Драгова 1983:100/.

4. Липсващата (или изчезнала) българска владетелска агиография е възможна в контекста на средновековната българска култура. Действително в старобългарската литература не е развит християнски култ към владетелската династия. Н. Георгиева /Георгиева 1991:187/ разглежда и причините за прекъсване на континуитета в прославата на свети княз Борис.

Въпреки това има данни за прояви на династично съзнание при българските царе:

1) В Дриновия поменик на българските царе /Дуйчев 1943:167-168/ в началото на царската династия се поставя Борис „първия български цар, наречен в светото кръщение Михаил, който приведе българския род към благоразумие, чрез светото кръщение“, следват „неговия син Симеона и неговия внук свети цар Петър“. Както посочва и В. Гюзелев /Гюзелев 1969:496, 502/ „незабавно след смъртта на княза българската църква го канонизирала и той влязъл в още бедния пантеон на българските светци ... списъкът на българските царе започвал с неговото име (владетелите от езическия период били напълно забравени и пренебрегнати)“. Тези данни показват сходство с канонизирането на сръбския велик жупан Стефан Неманя.

2) Първите Асеневци, основатели на Второто българско царство, усърдно поддържали идеята за приемственост на властта си с предишните владетели - търсели родство с владетелите от Първото българско царство. Тази идея е особено ясно изразена в писмата на цар Калоян до папа Инокентий III /Дуйчев 1941:6/.

Династичното съзнание на българските царе е частично писмено засвидетелствано, тъй като вероятните агиографски и ранни летописни текстове, като средства за прослава на държавната власт, първи са попадали под ударите на чуждите завоеватели.

Съпоставката на текстовете, посветени на сръбския велик жупан Стефан Неманя (свети Симеон) от XIII в. и писмените свидетелства за българския княз от X в., канонизиран за светец, показва, че е вероятно да е съществувал текст в услуга на канонизацията му. В основата на такъв текст би могъл да залегне специфичния агиографски тип „владетел-монах".

Такъв текст не е зизвестен, но липсата му е свързана с липсата на владетелска агиография в старобългарската литература от IX-X в. На фона на православната славянска книжнина това явление е необяснимо, като се има предвид, че династично съзнание е засвидетелствано и може да се предположи, че то е било подкрепено и със съответните текстове, необходими за поддържането му. Подобни текстове (летописи, владетелски жития и др.) не са достигнали до нас.

Изложените дотук предположения за съществуване на текст (не непременно житиен), свързан с канонизацията на княз Борис се базират основно на три писмени източника, съдържащи данни за светеца - гръцкото житие за Климент Охридски, писано от Теофилакт през XIII в., Българския апокрифен летопис от XI в и старобългарския разказ „Чудото с българина", съставен вероятно преди началото на XIV в. въз основа на по-ранен текст. Съпоставката на посочените извори, съдържащи писмени данни за свети княз Борис, със сръбските Хилендарски грамоти, с житиеобразни елементи на идеализация на сръбския първосветец-владетел - свети Симеон, показва множество аналогии и типологически сходства при писменото изобразяване на специфичния светителски тип „владетел-монах" - общи изобразителни принципи и агиографски топоси, предизвикани от средновековната владетелска идеология и свързани с теологически мотивираната идеализация на преподобния светец.

БЕЛЕЖКИ

1. Първата Хилендарска грамота (I ХГ) от 1189 г. е писана от Стефан Неманя и Сава след основаването на Хилендар като сръбски манастир на Атон, издадена е от Вл. Чоровић /Чоровић 1928:1-4/. Втората Хилендарска грамота (II ХГ) от 1200-1202 г. е писана от Стефан Първовенчани, по образец на I ХГ, с цел да се заздрави сръбската династична власт - издадена е от А. Соловьов (1925), но текста й тук цитирам по Дж. Трифунович /Трифунович 1975/. Тези две грамоти съдържат първите житиеобразни данни за Стефан Неманя (св. Симеон), на базата, на които се гради ранната сръбска агиография /срв. Маринковић 1973/.

2. Виж Златарски /Златарски 1972:408-412/ и История на България, Първа българска държава, БАН, С., 1981, Т. II, с. 138-139.

3. Ще цитирам думите на В. Гюзелев по този проблем: „Внезапно в кипежа на своята удивителна по мащаб дейност княз Борис през 888 г. оставил короната и престола... Неговото монашеско единение все пак е загадъчна за

историята постъпка. Тя не е обичаен за владетелите през Средновековието ход. ..., ако действително тежка болест го е принудила да се откаже от престола, той едва ли би намерил впоследствие сили в себе си, за да се противопостави с такава решителност на политиката на Владимир и два пъти да препаше боен меч. ... християнското усърдие и ревност на княз Борис са били винаги облечени ... с чисто политическа мотивираност“ /Гюзелев 1969:453-456/.

4. В наслова на службата за цар Петър от Драгановия миней е написано: „**памѧ^т^ сѣ҃го wца ншего Петра инокаго бывшаго цр҃ѣ бльгаромъ**“, а също и в Белградския фрагмент, публикуван от Й. Иванов /Иванов 1931(1970):387-392/: „**придѣтє вси вєрни Петра мниха да вьсхвалимь бъвша w̄ бг҃а цр҃ѣ бльгарьска**“ /срв. Павлова 1994:20/.

5. Аргумент за вероятността да е съществувало и житие за св. цар Петър са думите на Ст. Кожухаров /Кожухаров 1974:281/: „Обикновено химнографската композиция служба се определя като поредица от песнопения, посветени на признат (канонизиран) светец, предназначени да се изпълняват в определения за празнуване на паметта му ден. *Най-често тя възниква след житието като заключителен етап* (курсив мой - Р.Т.), увенчаващ и художествената обработка на култа към светеца чрез богослужебна прослава, чрез включване в богослужебния цикъл“.

6. Прави впечатление фактът, че замонашилите се владетели - Стефан Неманя, цар Петър и руските князе - са приели монашеството непосредствено преди смъртта си или поради болест. Мотив, който не може да се отнесе към постъпката на княз Борис (срв. тук бел. 3). Възможното обяснение тук е, че при замонашването си княз Борис не е целял канонизация, но я е получил, докато по-късните православно-славянски владетели са последвали примера му със съзнанието, че по този начин си обезпечават светостта.

7. Виж Станков 1994 г.

8. Този старобългарски разказ е публикуван за първи път от И. И. Срезневски (1863) по препис в пролог от Троицко-Сергиевата лавра от XIV в., а по-късно Хр. Лопарьов (1894 г.) го преиздава, като публикува и втори препис от XVII в. Като исторически извор в научната литература се използва главно Троицко-Сергиевския препис от XIV в. Тук го цитирам по М. Дринов /Дринов 1971:34, бел.23/. И. Снегаров (1955 г.) съобщава за препис на този разказ и в пролог от втората половина на XIV в. в Архива на БАН, N 73. По-късно Б. Ангелов (1971, 1978 г.) съобщава за нови преписи от XVI-XVII в., но по-интересен е фактът, че той публикува единен разказ за десет чудеса на св. Георги, непосредствено свързани помежду си, по руски ръкописен сборник от края на XV и началото на XVI в., N 1783 от сбирката на Уваров, с названието „Сказание за железния кръст“. В този цикъл от чудеса познатият разказ „Чудото с българина“ е представен в разкази 4 и 5, съответно **чюдо ·д҃· w кр҃єстѣ и w блъгаринѣ** и **чюдо ·є҃· w женѣ**. В текста тук цитирам данните за покръстителя княз Борис по четвъртото чудо в това Сказание (по /Ангелов 1971:141; Ангелов 1978:84/).

9. Има се предвид, че когато е написан старобългарският текст, похвала за Борис и Симеон, послужил като източник за гръцкото житие от Теофилакт, цар Симеон е бил още жив.

10. За разлика от Н. Драгова /Драгова 1970:125/, Р. Маринкович /Маринкович 1987:190-192/ определя разказа на Теофилакт за българските владетели Борис и Симеон, като основан върху други два източника - История на Охридската църква и произведение за българските владетели. Тук е мястото да

се потърси вероятното ранно (агиографско, летописно или друго) произведение за св. княз Борис и в съпоставка с най-ранната киевска княжеска похвала, като диференциалният празник би могъл да бъде образа на *владетеля-покръстител.*

11. Причина за липсата на такъв култ е късното канонизиране на Стефан Първовенчани - през XVII в., когато е написано и житието му от сръбския патриарх Паисий Яневац (1614-1648 *г.*).

12. За тази особеност в книжовната традиция на южните славяни през XIII в. - като задължителен елемент в агиографията да се включва описанието на пренасянето на светителски мощи и свързаните с тях посмъртни чудеса на светците - подробно съм се спряла в статията си „Типологически паралели между българската и сръбската агиографска продукция през XIII в." (под печат в сборник от докладите на двата интердисциплинарни колегиума) и за локалните светителски култове в статията „Ролята на манастирските книжовни средища в Сърбия и България през XIII в." (под печат в сборник „Медиевистика и културна антропология", посветен на творческото дело на проф. Донка Петканова).

ЛИТЕРАТУРА

Ангелов 1971 — *Б. Ангелов*. Сказание за железния кръст. Старобългарска литература, 1, с. 121-155.

Ангелов 1978 — *Б. Ангелов*. Сказание за железния кръст. - В: Из старата българска, руска и сръбска литература. С., с. 61-98.

Ангелов 1979 — *Б. Ангелов*. За три съчинения в Симеоновите сборници. Старобългарска литература, 5, с. 10-37.

де Боор 1904 — *C. De Boor*. Georgii monachi Chronicon, vol. II, Lipsiae

Георгиева 1991 — *Н. Георгиева*. Към въпроса за почитането на княз Борис I като светец - Кирило-Методиевски студии, 8, с. 178-188.

Георгиева 1994 — *Н. Георгиева*. Житието на свети Сава Сръбски от Стефан Първовенчани и някои проблеми на ранната православно-славянска агиорафия. Старобългарска литература, 27-28, с. 86-92.

Георгиева 1995 — *Н. Георгиева-Гагова*. Житията на сръбските владетели - XIII - 30-те г. на XIV в. в южнославянската традиция. Автореферат на дисертация за присъждане на научната степен „кандидат на филологическите науки". С..

Гудзий 1955 — *Н. К. Гудзий*. Хрестоматия по древней русской литературе XI - XVII вв., М.

Гудзий 1958 — *Н. К. Гудзий*. Литература Киевской Руси и древнейшие инославянские литературы. М.

Гюзелев 1969 — *В. Гюзелев*. Княз Борис I (монография). С.

Драгова 1970 — *Н. Драгова*. Старобългарските извори на житието на петнадесетте тивериуполски мъченици от Теофилакт Охридски. Studia Balcanica, 2,с. 105-129.

Драгова 1983 — *Н. Драгова*. Фрагменти от старобългарското житие на свети княз Борис в балканските средновековни творби. - В: Литературознание и фолклористика. Сборник в чест на 70-годишнината на акад. П. Динеков. С., с. 93-100.

Дринов 1971 — *М. Дринов*. Избрани съчинения (под редакцията на Ив. Дуйчев), Т. II, С., 1971.

Дуйчев 1941 — *Ив. Дуйчев*. Цар Иван Асен II (1218-1241). С.

Дуйчев 1943 — *Ив. Дуйчев*. Из старата българска книжнина. Книжовни и исторически паметници от Второто българско царство. кн. II. С.

Дуйчев 1968 — *Iv. Dujcev*. Slawische Heilige in der Byzantinischen Hagiographie - Medievalo byzantino-slavo. II, Saggi di storia letteraria. Roma, s. 211, b. 2.

Златарски 1897 — *В. Н. Златарски*. Кой е бил Тудор Черноризец Доксов? Български преглед, 3, с. 1-20.

Златарски 1972 — *В. Златарски*. История на българската държава през средните векове. С., (фотопечатно издание).

Иванов 1935 — *Й. Иванов*. Старобългарски разкази. С.

Иванов 1970 — *Й. Иванов*. Български старини из Македония. С., (фотопечатно издание).

Иванова 1979 — *Кл. Иванова*. За Хилендарския препис на първия Симеонов сборник. Старобългарска литература, 5, с. 57-97.

Истрин 1920 — *В. М. Истрин*. Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе, Т. I, Текст, Петроград.

Каймакамова 1976 — *М. Каймакамова*. Две старобългарски летописни съчинения от XI в. Исторически преглед, 5, с. 86-96.

Каймакамова 1990 — *М. Каймакамова*. Българска средновековна историопис. С.

Куев 1974 — *К. Куев*. Симеоновият сборник и неговите потомци. Годишник на Софийския университет, Факултет по славянски филологии, кн. 2, Литературознание, С., 1973-1974.

Куев 1979 — *К. Куев*. Археографски бележки за разпространението на Симеоновия (Свето-славов)

сборник в старите славянски литератури. Старобългарска литература, 5, с. 38-56.

Лихачов 1987 — *Д. С. Лихачев*. „Слово о законе и благодати“ Илариона. - В: Д. С. Лихачев. Избранные работы. Т. II, Великое наследие, Л.

Лопарьов 1894 — *Хр. М. Лопарев*. Чудо святаго Георгия о болгарине. - В: Памятники древней письменности. Ч. С, М., с. 7-12.

Маринковић 1973 — *Р. Маринковић*. Почерци формираньа српске биографске књижевности. ПКЈИФ, 39/1 - 2, с. 1-19.

Маринкович 1987 — *Р. Маринкович*. Форми и средства за поетизация на историята в средновековните литератури на Киевска Рус и другите славяни. Балканистика, 2, с. 177-196.

Сергий, арх. 1901 — *архимандрит Сергий*. Полный мясецеслов Востока. II, Владимир.

Симеон, митр. 1931 — *митрополит Симеон*. Писмата на Теофилакт Охридски, архиепископ български. С.

Снегаров 1951 — *И. Снегаров*. Неизвестен досега препис от разказа „Чудо с българина“. Известия на института за българска история, кн. 3-4, с. 295-296.

Соловьов 1925 — *А. Соловјов*. Хиландарска повельа великог жупана Стефана (Првовенчаног) из године 1200-1202 г. Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, 5, с. 62-89.

Срезневски 1863 — *И. И. Срезневский*. Древние памятники русского письма и языка (X - XIV вв.). Общее повременное обозрение, Спб., с. 259-260.

Станков 1994 — *Р. Станков*. Славянский перевод Хроники Георгия Амартола в издании В. М. Истрина. Старобългаристика, 1, с. 74-88.

Тотоманова 1992 — *А. Тотоманова*. Именник на българските ханове. - В: Стара българска литература. Енциклопедичен речник. С.

Трифунович 1975 — *Ђ. Трифуновић*. Примери из старе српске књижевности. Београд, с. 10-15 (II ХГ).

Федотов 1931 — *Г. П. Федотов*. Святые Древней Руси. М.

Хафнер 1964 — *St. Hafner*. Studien zur altserbischen dynastuschen Historiographie - Südosteuropäische Arbeiten, 62, München

Чоровић 1928 — *Вл. Ћоровић*. Списи светог Саве. Београд - Сремски Карловци, с. 1-4 (I ХГ).